

Los procesos subjetivos de la migración en la obra literaria de Tahar Ben Jelloun

Julietta PIASTRO
Universidad Ramón Llull, Barcelona

RESUMEN

Este artículo se propone abordar la dimensión subjetiva de la inmigración a través de la literatura de ficción de Tahar Ben Jelloun y mostrar que la literatura construye miradas de la realidad, que por su carácter de representación subjetiva pone el acento en lo más íntimo y singular de la experiencia y, de esta manera, logra penetrar en la complejidad de lo humano. En la primera parte se explica la relevancia de la experiencia singular en los procesos sociales, desde la perspectiva del individualismo metodológico y la literatura como recurso de inteligibilidad de lo humano. En la segunda parte se recuperan fragmentos significativos de la obra literaria de Tahar Ben Jelloun, sobre los que se hace un análisis de los sentimientos que entretrejen la narración identitaria de sus personajes inmigrantes, como el deseo, la soledad, la nostalgia, el miedo y la culpa.

Palabras clave: 1. inmigración, 2. literatura, 3. subjetividad, 4. identidad, 5. Ben Jelloun

The Subjective Processes behind Migration in the Literary Works of Tahar Ben Jelloun

ABSTRACT

This article attempts to approach the subjective dimension of immigration through Tahar Ben Jelloun's fictional works. It shows that literature constructs a view of reality that, being subjective by its very nature, highlights the most intimate and personal aspects of experience and by so doing is able to fathom human complexity. We begin by examining the relevance of personal experience in the social process from the perspective of methodological individualism and of literature as a resource for human intelligibility. In the second part, we draw on significant fragments of Tahar Ben Jelloun's literary work in order to analyze the feelings woven into the fabric of his immigrant characters' narrative identities, such as desire, loneliness, longing, fear, and guilt.

Keywords: 1. immigration, 2. literature, 3. subjectivity, 4. identity, 5. Ben Jelloun

La experiencia singular y subjetiva

Este artículo parte de la premisa de que la literatura es una experiencia de conocimiento y un recurso de inteligibilidad de lo humano que puede complementar la explicación que aportan las ciencias sociales sobre los diversos fenómenos que la ocupan. Dicha experiencia puede proporcionar una mayor comprensión de los procesos subjetivos que intervienen en toda acción humana. No se pretende convertir a la literatura en una teoría o en una metodología que, a la manera de la ciencia positiva, detecte regularidades y constantes para predecir el futuro. Tampoco se apunta hacia una ética de la lectura con la que se pretenda mejorar a los otros (Bloom, 2000). Se trata únicamente de mostrar a la literatura como una vía de comprensión subjetiva que permite abordar los fenómenos sociales desde la complejidad de su singularidad. Recuperar la experiencia singular significa reconocer la posibilidad de encontrar algunas explicaciones de los fenómenos sociales en los actores individuales. Partimos de una concepción de la historia que considera que lo social es un ámbito construido principalmente por sujetos que actúan, que se proponen finalidades y que componen el relato de los acontecimientos a través de la reconstrucción imaginaria (Cruz, 1986).

Nos apoyamos en el individualismo metodológico para destacar la relevancia de las acciones individuales en los fenómenos sociales. Partimos de una de sus tesis centrales, según la cual todos los fenómenos sociales deben ser explicados en términos de individuos y propiedades de esos individuos, tales como creencias, deseos, otros estados mentales o acciones, y en las relaciones entre esos individuos (Yturbe, 1993:68). Si los acontecimientos sociales son producto de las acciones de los individuos, la explicación de dichos acontecimientos requiere una formulación que incluya también la acción individual.

No se trata de contraponer el individualismo metodológico a las teorías holistas, sino de reconocer que al abordar la experiencia singular se le devuelve el carácter humano a los fenómenos sociales, y específicamente al fenómeno de la inmigración que aquí nos ocupa.

El interés por recuperar el individualismo metodológico se basa en el reconocimiento de las siguientes cuestiones: Primero, porque nos obliga a revisar *la manera* de explicar los hechos sociales. Segundo, porque el hecho de que los individuos estén socialmente contruidos no significa que la singularidad pierda su eficacia como instancia explicativa (Yturbe, 1993:75). Que una propiedad individual tenga un carácter u origen social no significa que la comprensión de dicha propiedad sólo se pueda alcanzar por la vía de su explicación causal.

La dimensión que aquí nos ocupa es la experiencia singular, la subjetividad, lo propio y específico de cada sujeto. Todo aquello que la ciencia positiva expulsó del quehacer científico con la pretensión de objetivar y cuantificar todo objeto de conocimiento. Sin embargo, a partir del giro lingüístico de las primeras décadas del siglo xx se comienza a reconocer la centralidad que tiene el lenguaje en el conocimiento de lo humano. Y con ello se abren algunos vasos comunicantes entre el conocimiento científico y la experiencia estética. Entre el conocimiento histórico y la narratividad.

La literatura

La literatura es una forma de conocimiento que desvela, no sólo los motivos y las causas de sus actores, sino la dimensión subjetiva de éstos, es decir: sus deseos, sus sueños, sus miedos. El escritor israelí Amos Oz (2007) considera la literatura como un puente entre los pueblos, pues a través de ella el lector puede imaginar los amores, los miedos terribles, la ira y los instintos de otros. *La mujer en la ventana* –texto que este escritor pronunció en la ceremonia en la que recibió el Premio Príncipe de Asturias de las Letras– es una verdadera oda a la literatura como generadora de paz y de solidaridad entre los pueblos. Y aunque su texto se focaliza en el conflicto árabe-israelí, la figura que utiliza de la mujer en la ventana puede vivir en cualquier lugar del mundo. Al pasar por la calle sólo podemos verla, mientras que a través de la literatura el lector está con ella, puede entrar en su casa y en sus pensamientos. “[...] leer novelas es una de las mejores formas posibles de comprender

que todas las mujeres, en todas las ventanas, experimentan al final del día una urgente necesidad de paz” (Oz, 2007:2).

En *Orientalismo*, Edward W. Said también se plantea la cuestión de la literatura, en su caso, con el propósito de analizar el carácter político que ésta representa. “Con demasiada frecuencia, se presupone que la literatura y la cultura son inocentes política e históricamente. Yo siempre he creído lo contrario” (Said, 2002:53).

Efectivamente, el hecho narrativo tiene un valor específico en la comprensión de los fenómenos sociales y de los acontecimientos históricos, pero también una repercusión sobre ellos, y en esa medida no es, como señala Said, inocente o carente de ideología.

Al proporcionarnos un acercamiento a los motivos individuales de un sujeto, la narración nos aporta una comprensión, que podríamos llamar “sensible”, de dichos fenómenos. Una comprensión que no sólo involucra a la razón, sino que conoce y reconoce su carácter emocional y afectivo. Y esa percepción sensible termina impactando en las ideas.

“Lo que yo leía”, escribe Proust, “eran los sucesos que sobrevenían en el libro, cierto es que los personajes a los que afectaba no eran *reales* [...] pero todos los sentimientos que nos hacen experimentar el gozo o el infortunio de un personaje real se producen en nosotros tan sólo por mediación de una imagen de ellos” (Proust, 2009:95). Poco importa que esos personajes, sus impulsos y sus emociones, no sean reales, pues los impulsos y las emociones que provocan en nosotros sí lo son, a tal punto que modifican el ritmo de nuestra respiración y la intensidad de nuestra mirada (Proust, 2009). La literatura como acto *performativo*, entendido a la manera de Austin, interpela al lector y modifica su experiencia. Esta misma idea es recuperada por Van Dijk en su *Pragmática de la comunicación literaria*, en la que considera a la literatura como un acto de habla en la medida en que no se mide por ser falsa o verdadera, sino por la repercusión que ésta tiene en el lector (Van Dijk, 1987).

El Romanticismo filosófico y literario incluye la reivindicación de la experiencia estética como una experiencia de conocimiento, y en esa medida se cuestiona el camino reduccionista de la ciencia. A principios del siglo XX, mientras la ciencia buscaba explicar el

orden del universo y descifrar las leyes generales que regían su movimiento; mientras la historiografía se empeñaba en imprimir una continuidad y unidad en la historia; la literatura penetraba en el enigma de lo humano al recuperar la experiencia singular e individual de identidades complejas y contradictorias. Ya desde entonces la literatura se mostró como el espacio narrativo donde la realidad se desvelaba carente de unidad y de centro. Sus creadores, escritores desconfiados incluso de la palabra, desilusionados ante las luces de la razón ilustrada, reconocieron la necesidad de indagar en la caótica multiplicidad de lo humano. Fueron voces que cuestionaron la existencia de un sujeto unitario desvelando con ello que lo uno puede ser múltiple (Piastro, 2002).

La reiterada pretensión de los historiadores por elevar a rango de ciencia su investigación provocó un alejamiento de la historia moderna respecto a la forma expresamente narrativa. Este alejamiento de la narración histórica, entendida como narración de acontecimientos verdaderos, se produjo como una necesidad de superar el simple relato de acontecimientos para alcanzar su explicación. El acontecimiento histórico es despojado de su estatuto narrativo al ser colocado frente a la disyuntiva de lo universal y particular, es decir, entre lo que puede mostrar sus regularidades y sus constantes y lo que enfatiza su carácter singular e irrepetible.

Sin embargo, paralelamente al desarrollo del conocimiento científico positivo —que pretendió mostrar el sentido de la historia partiendo de la simplicidad, del reduccionismo y del orden—, el ser humano construyó una importante experiencia de pensamiento complejo que arrancó justamente de una historia liberada de sentido. De ella emergió una experiencia narrativa capaz de abordar la complejidad y romper con la simplicidad a la que nos había reducido el discurso científico. Ella logró nombrar mundos propios y extraños, penetrar en identidades contradictorias y en movimiento.

La literatura puede hacer visible lo invisible, puede hacer gritar las voces acalladas a lo largo de la historia, y de esa manera nos permite penetrar en lo más íntimo y oculto de lo humano, logrando así que hable el silencio. La imaginación no es una pura y simple facultad de desrealización; por el contrario, desde Goethe hasta Baudelaire,

encontramos, en la capacidad de realización de la imaginación su potencial realista (Didi-Huberman, 2013). Podríamos decir que el potencial realista de la literatura consiste fundamentalmente en su capacidad de generar identificaciones. De esta manera se constituye como un acto performativo que hace que lo nombrado pase a formar parte de la propia experiencia del lector. Entendemos como acto performativo aquellos actos de habla a través de los cuales se realiza una acción (Austin, 2008). Actos de habla que interpelan al sujeto y que pasan a constituirlo.

El sentimiento que algunos seres humanos experimentan hacia las emociones de los demás se conoce como empatía. Se trata de un sentimiento de identificación y proyección que también se puede desarrollar hacia un personaje de ficción al que el lector o el espectador le confieren vida. El concepto de empatía viene del griego *empathēia*, que significa *sentir en* o *sentir dentro*. A principios del siglo xx, el filósofo y psicólogo Theodor Lipps lo adopta para hablar de la experiencia estética y para plantear que es justamente el arte el que posibilita el conocimiento de otros seres a través de un acto de proyección (Lipps, 1924). Sin embargo, en su uso cotidiano el concepto se ha banalizado en dos sentidos: reduciéndolo a un sentimiento de simpatía o adjudicándole un poder casi sobrenatural por el cual una persona logra colocarse en el lugar de otra. Para ser más precisos, en este artículo hemos preferido referirnos a identificaciones e incluir el concepto de empatía únicamente cuando se hace referencia a otros autores que lo utilizan.

En ocasiones, la visión o la lectura de una obra de arte deja trastocado al espectador o al lector, que experimenta un desacomodo de sus sentimientos cuando irrumpen en él los sentimientos de otro, que hasta ese momento se consideraba inanimado. Es a esta forma de irrumpir en el lector, interpelarlo y pasar a constituirlo, lo que aquí consideramos un acto performativo. No son pocos los historiadores contemporáneos que han estudiado el papel preponderante que, en este sentido, ha jugado la literatura en la historia.

La historiadora Lynn Hunt sostiene el protagonismo que tuvo en el siglo xviii la lectura de novelas de género epistolar en la conquista de la igualdad social y con ella el nacimiento de los derechos

humanos. La empatía hacia el otro convierte la diferencia en igualdad. Cuando el lector experimenta lo que siente el personaje, trasciende las fronteras de clase, de género y de cultura. Las tres novelas de identificación psicológica más importantes del siglo XVIII: *Pamela* (1740) y *Clarissa* (1747-1748), de Samuel Richardson, y *Julia o la Nueva Eloísa*, de Rousseau (1761), son sin lugar a dudas una de las formas de sensibilización y de educación de la sociedad que permitieron el nacimiento de los derechos humanos (Hunt, 2009:40). El impacto que ejercieron estas novelas en la sociedad lo podemos corroborar en estudios de historiadores que han analizado el contenido de las miles de cartas escritas por los lectores de la época y que desvelan el gran proceso de identificación que suscitaron (Blom, 2010).

Analizar la inmigración como experiencia singular en los fragmentos de una obra literaria como la de Tahar Ben Jelloun nos aproxima al mundo interior de sus protagonistas, nos ayuda a reconocer las causas ocultas, los motivos no explícitos, y nos permite experimentar un sentimiento de solidaridad que trasciende las diferencias culturales.

Descubriremos en la literatura trozos de historia, fragmentos de memoria, momentos de identificación y ruptura. Cambios que nos arrojan sin piedad desde el sentido hacia el sin sentido, pero también desde la imposibilidad a la posibilidad.

La presencia de los fenómenos migratorios en los textos literarios se ha incrementado en los últimos tiempos. Castaño Ruiz publicó un artículo en 2004 en el que da cuenta de la contribución que puede tener una obra de ficción para comprender los fenómenos de la inmigración (Castaño, 2004).

Narración identitaria

La forma en la que los seres humanos imprimimos orden y sentido al caos de la propia experiencia es la narración. La experiencia subjetiva se teje a través del lenguaje, dando forma a la narración identitaria. Para analizar los fragmentos de la obra de Ben Jelloun sobre los procesos subjetivos de la inmigración, haremos referencia

a los marcos conceptuales dentro de los que se construye una narración identitaria.

La identidad es una construcción social que se elabora al interior de determinados marcos conceptuales. Éstos se definen como el conjunto de recursos teóricos y conceptuales que las personas tienen a su disposición para interpretar y comprender el mundo y también para actuar en él (Olivé, 1996). Los marcos conceptuales de las identidades incluyen el contexto social, familiar e institucional en el que se construye una identidad. Pero también las representaciones que los sujetos hacen de ese contexto a partir de sus experiencias singulares; por ejemplo, lo que las personas creen y saben del mundo, las formas en que lo entienden e interpretan, y sus valores, necesidades, fines y deseos.

La identidad como construcción social se desarrolla en la interacción con otros. Hace falta el reconocimiento del otro para poder decir yo. No existe un yo sin otro que le devuelva como espejo una imagen de su yo. Los seres humanos adquieren los lenguajes necesarios para su definición cuando entran en contacto con otros que son significativos en su historia (Taylor, 1993). Es de esta manera que la identidad se teje como una narración que se construye en el diálogo con los otros. La imagen de una persona no es independiente de lo que otros ven en ella. La narrativa identitaria no sólo representa lo que los individuos dicen de sí mismos, sino que incluye también la percepción que se tiene de lo que otros referentes ven en ellos. El reconocimiento de los otros resulta fundamental en la construcción de la narración identitaria (Piastra, 2008).

La inmigración

Los procesos de inmigración, además de constituir un fenómeno social que impacta la economía tanto de la sociedad de la que se emigra como de la sociedad que te acoge, son historias de vida que representan un impacto también a nivel emocional y afectivo en la narración identitaria tanto del inmigrante como de los sujetos individuales de la sociedad de acogida que establecen una relación directa con ellos.

Los medios de comunicación generalmente presentan el “fenómeno” de la inmigración en función de lo que representa para la sociedad receptora, de los problemas que suscita y/o de los beneficios que supone fundamentalmente en términos económicos, políticos y de seguridad ciudadana. Poco queda reflejado en ellos lo que representa este fenómeno a nivel singular, poco o nada podemos conocer a través de ellos a los sujetos que emigran: sus historias de vida, sus motivos, sus razones, sus deseos, sus miedos. El discurso mediático en relación con la inmigración es un discurso de alarma. La población espectadora y receptora significa el fenómeno de la inmigración como una invasión peligrosa que amenaza la continuidad de la cohesión social existente (Pérez *et al.*, 2011). Sin embargo, cuando alguna de las personas de la población espectadora y receptora dice conocer personalmente a algún inmigrante, su concepción sobre el fenómeno cambia radicalmente, lo mismo que su representación sobre el fenómeno global de la inmigración (Pérez *et al.*, 2011).

Algunos estudios desde la psiquiatría han abordado el tema de la inmigración para intentar dar cuenta de esta dimensión subjetiva que aquí nos ocupa. J. Achotegui acuñó en 2004 el concepto de Síndrome de Ulises para denominar al síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple. Según este autor, la soledad, el miedo y la desesperanza que caracterizan a las migraciones del nuevo milenio recuerdan los textos de Homero.

Emigrar es un proceso que supone unos niveles de estrés tan intensos, que en muchas ocasiones llegan a superar la capacidad de adaptación de los seres humanos. El estrés se entiende como un desequilibrio sustancial entre las demandas ambientales percibidas y la capacidad de respuesta del sujeto. El síndrome de Ulises también se caracteriza por un proceso de duelo y por un amplio conjunto de síntomas psíquicos y somáticos (Achotegui, 2004). No se trata de crear una etiqueta psiquiátrica, ni de reducir los procesos emocionales y afectivos de la inmigración a un proceso de duelo, sino de intentar conocer y poner nombre al sufrimiento de un inmigrante, sobre todo a ese sufrimiento que se convierte en síntoma. Los aspectos centrales que destacan los estudios de

Achotegui, basados en casos clínicos de inmigrantes, coinciden en gran medida con los que Ben Jelloun desarrolla en sus novelas.

La obra de Tahar Ben Jelloun

Ben Jelloun, escritor y periodista franco-marroquí nacido en Fez en 1944, emigró a Francia en 1971, donde se doctoró en psiquiatría social. Es uno de los escritores de lengua francesa más traducidos en el mundo y cuenta con una extensa obra, en la que se incluye novela, ensayo, poesía y artículos periodísticos. Su trabajo ha abierto camino a jóvenes escritores marroquíes, como Mahi Binebine, quien en su libro *La patera* narra a través de relatos la tragedia de la emigración clandestina desde el norte de África. Cabe señalar como dato significativo que muchos de los escritores que han dedicado algunas de sus obras a trabajar el tema de la inmigración han sido también inmigrantes.

En este artículo se trabaja fundamentalmente con la obra de ficción de Jelloun, y específicamente con la que alude al fenómeno de la inmigración. Analizaremos fragmentos que nos sumergen en la experiencia subjetiva del deseo, la nostalgia, el miedo y la culpa. Algunas de estas experiencias las contrastamos con la información obtenida de investigaciones sociales, con el objeto de mostrar cómo ambas perspectivas no son excluyentes sino que, por el contrario, al reunir las, ensanchan nuestro campo de visión sobre procesos complejos como lo es la inmigración.

Jelloun recurre frecuentemente a narrar los sueños de sus personajes; de esta manera recrea su mundo interno y permite que el lector se coloque en una perspectiva privilegiada, desde la que puede penetrar en el inconsciente de sus personajes y saber de ellos lo que ni ellos conocen de sí mismos.

La construcción de un deseo

En su obra *Partir* Ben Jelloun retrata con maestría el proceso de inmigración de Asia a Europa. Proceso que inicia con la construcción de un deseo complejo que se forja en un contexto so-

cioeconómico y político insoportable para sus personajes y que se transforma en *un sueño persistente* que crece con la necesidad de abandonar un país en el que se sienten subyugados, la tierra en la que han crecido y con la que tienen fuertes vínculos afectivos pero que ya no soportan. “Partir. Marcharse del país. Se había convertido en una obsesión, una especie de locura que lo mortificaba día y noche. [...] Partir, abandonar esta tierra que no quería saber nada de sus hijos, dar la espalda a un país tan hermoso y regresar un día, ufano y quizá rico. Partir para salvar la vida, aun a riesgo de perderla” (Ben Jelloun, 2006:21).

Un deseo que se vuelve obsesión en aquel en el que se gesta y que queda condenado a la soledad, al ostracismo y al destierro, incluso antes de salir de su tierra. Azel, protagonista de *Partir*, ha alimentado ese deseo durante mucho tiempo, pero no se lo cuenta a nadie. La idea no lo abandona ni de día ni de noche, pero no la habla. Parece que aunque son muchos los que sostienen el deseo de partir, hay entre ellos un pacto implícito de silencio, como si las palabras fueran capaces de impedirles pasar al acto.

En Tánger, el Café Hafa en invierno se transforma en un observatorio de los sueños y de sus efectos. [...] sentados en las esteras, con la espalda apoyada en la pared, miran fijamente el horizonte, interrogándose sobre sus destinos. Miran el mar, las nubes confundidas con los montes. Esperan que se enciendan las primeras luces de España. Las siguen con la mirada, sin verlas, o, a pesar de estar veladas por la bruma y el mal tiempo, algunos las ven. Todos callan, atentos (Ben Jelloun, 2006:9).

La posibilidad de lanzarse a la oscuridad del mar, a la oscuridad de un camino clandestino, secreto, sobre el que no tienen pleno dominio, ni pleno conocimiento, se mezcla con un pensamiento mágico que los obliga al silencio. Han de estar atentos para ser capaces de interpretar las señales que vienen de “ella” y saber si ha llegado el momento. Los personajes han puesto nombre a la incertidumbre que les aguarda en el mar. No esperan las noticias meteorológicas; aguardan una señal que es casi interior, una intuición que les permita discernir si es ése el momento adecuado para partir.

Quizá ella aparezca esta noche, hable con ellos, les cante la canción del ahogado convertido en estrella de mar cernida sobre el Estrecho. Se han puesto de acuerdo para no nombrarla. [...] Le han puesto el apodo de “Touttia”, una palabra que no significa nada, pero ellos saben que es la araña que devora la carne humana o una bienhechora cuando se transforma en voz y les advierte que esa noche no es la indicada; deberán postergar el viaje (Ben Jelloun, 2006:9).

El objeto de ese deseo está muy cerca, sólo 14 kilómetros; el deseante puede ver sus luces, su brillo, y acariciar ese lugar que se yergue a lo lejos como un paraíso.

El deseo de emigrar pasa de generación en generación, como si formara parte de la memoria genética. Hay quienes lo alimentan desde pequeños, y en ellos se transforma en una obsesión que entra en los sueños y lo perturba todo: “[...] qué quieres ser de mayor? –¡Marcharme!– ¿*Marcharte?* *Eso no es un oficio.* –Cuando consiga marcharme tendré un oficio. –¿*Marcharte adónde?*– A cualquier lugar, allí enfrente, por ejemplo. –¿*A España?*– Sí, a Spania o a Fransa, en sueños vivo allí” (Ben Jelloun, 2006:90). Malika, que con tan sólo 14 años ha tenido que dejar de estudiar para ponerse a trabajar, y se ha convertido en lo que se conoce como *niñas peladoras de gambas*. Niñas que trabajan en una fábrica holandesa pelando gambas todo el día. Gambas cocidas, pescadas en Tailandia y procedentes de Holanda. “*En Tánger, unas manitas de dedos finos las pelaban día y noche*” (Ben Jelloun, 2006:90). Se trata de una realidad que ha sido silenciada por los medios de comunicación y a la que ahora podemos conocer en profundidad, no sólo en la obra de ficción de Ben Jelloun, sino en un reciente ensayo del periodista Juan de Sola titulado “La cara más dura de la Esperanza”. “Pocas eran las que podían pelar más de cinco kilos diarios. Malika, en todo caso, nunca lo había conseguido [...] Por la tarde regresaba a su casa con cincuenta dirhams que entregaba a su madre. Se quejaba del frío, y sus dedos se habían vuelto casi insensibles” (Ben Jelloun, 2006:90). “Sus dedos son capaces de soportar 15 horas desnudando gambas”, escribe el periodista De Sola. El caso que él explica es el de Noura, una chica de 18 años

a la que entrevista, que lleva trabajando en el puerto de Tánger como peladora de gambas desde que tiene 11 años. “Tiene que pelar entre cinco y seis kilos durante la jornada, y no puede salir de ahí hasta que no se aproxime a esta cantidad. Cada kilo se traduce en 12 dirhams, aproximadamente un euro. Difícilmente logra algún día ver el sol” (De Sola, 2014).

A pesar del drama que esta realidad representa, no existen muchos otros lugares donde uno pueda documentarse al respecto. La fuente más antigua parece ser la novela de Ben Jelloun. En Internet prácticamente no se encuentran noticias al respecto, salvo en algunos blogs de organizaciones no gubernamentales. En este caso, la obra de Jelloun representa no sólo una posibilidad de comprensión, sino también de conocimiento de una determinada realidad.

El miedo

Como ya ha sido apuntado, los sueños son una perspectiva privilegiada para penetrar en el inconsciente de sus personajes. En los sueños de Azel aparece una mirada estremecedora sobre el estrecho de Gibraltar, donde su primo había perdido la vida intentando llegar a España. “[...] ve su cuerpo desnudo junto con otros igualmente desnudos, hinchados por el agua de mar, con el rostro deformado por la espera y la sal [...] ha decidido que el mar que ve frente a él tiene un centro [...] un círculo verde, un cementerio donde la corriente se apodera de los cadáveres para arrastrarlos al fondo” (Ben Jelloun, 2006:11). Esta imagen literaria no proviene de la fantasía; se trata de una visión que evoca un hecho ahora cotidiano en Europa. En el transcurso de escritura de este artículo, dos tragedias de migración se han sucedido en Europa. En octubre de 2013 tuvo lugar el trágico acontecimiento de Lampedusa, Italia, en el que se calcula, según la portavoz de la Cruz Roja de Italia, que murieron 130 personas. El 6 de febrero de 2014 mueren 15 personas migrantes en Ceuta, atacadas por la Guardia Civil al tratar de entrar en territorio español. Amnistía Internacional (2014) denuncia: “[...] miembros de la Guardia Civil dispararon balas de goma contra un grupo de inmigrantes

que trataban de llegar a Ceuta por mar desde Marruecos. 15 personas han muerto y un grupo de 23 personas que alcanzaron la playa fueron obligadas a cruzar la frontera y volver a Marruecos sin ningún tipo de procedimiento legal”. Los medios de comunicación aun retransmiten las imágenes grabadas en directo, no hay palabras, casi nunca se pregunta a los inmigrantes qué ha pasado, qué piensan, qué sienten. Ben Jelloun pone palabras a las voces acalladas por los medios de comunicación, que saben lo que el discurso del poder no quiere que sea dicho. Sus personajes explican algunos de los pensamientos y sentimientos de aquellos hombres, de aquellas mujeres, de aquellos niños, que si logran sobrevivir entran en territorio español: “Saltar por el mar del Estrecho, convertirse en una sombra transparente, visible sólo de día, una imagen que navega vertiginosamente sobre las olas (Ben Jelloun, 2006:12). Ficción-realidad, realidad-ficción, son todos personajes que desean hacerse invisibles para no ser descubiertos, sin saber que, muy probablemente, si logran su propósito pasarán a formar parte de una sociedad en la que se consolidará su condición de invisibles.

Pero muchos no llegan, se quedan en medio de las dos aguas. “[...] Allí, en ese círculo preciso, existe una frontera movediza, una especie de línea de separación de las dos aguas, las del Mediterráneo, calmas y lisas, y las vehementes y vigorosas del Atlántico” (Ben Jelloun, 2006:11). Allí había perdido la vida su primo, se había ahogado en una travesía en la que los hombres de *Al Afia* habían sobrecargado la patera. Una noche de octubre igual que la noche del jueves 3 de octubre de 2013 en Lampedusa.

“Las imágenes difundidas por el Canal Sur de los cuerpos flotando en el mar, habían puesto (aparentemente) fin a la ilusión de partir. Malika había contado los cadáveres, imaginándose víctima a su vez de aquella desgracia” (Ben Jelloun, 2006:108). Pero no dejaba de soñar; por el contrario, atesoraba sus sueños, los escribía, los clasificaba. En el sueño número uno, que es azul, Malika se sienta en un columpio suspendido entre el cielo y la tierra, desde donde puede ver las costas marroquíes. Se hace de noche y Malika da la vuelta al columpio, de espaldas a Marruecos.

Otra fuente que alimenta el deseo de partir son las voces que llegan de lejos, voces que los llaman desde el otro lado del estrecho. Lo que ha sido denominado por los medios de comunicación y en la política *el efecto llamada*. Voces que no cuentan su verdad porque se avergüenzan de ella. Todo está bien, esto es fantástico, ya lo verás, cuentan por teléfono mientras que la realidad es cruda. “[...] se dijo que el paraíso con el que él había soñado no podía parecerse a aquel cuartucho en el último piso de un gran edificio, a esa soledad que le impedía conciliar el sueño” (Ben Jelloun, 2006:69).

Para el lector de diarios, los inmigrantes son indocumentados, ilegales, espaldas mojadas, mercancía humana transportada por traficantes de personas. Para el lector de Jelloun, son Azel, Malika. El amplio repertorio terminológico utilizado por los medios de comunicación para referirse al inmigrante refleja la intención de invisibilizar la dimensión humana (Nash, 2005:38). Mientras que en la narración literaria cada uno de ellos tiene un nombre, una vida antes de partir y al llegar. Un mundo de identificaciones que conforman su narración identitaria.

Nostalgia versus integración

Cuando un sujeto emigra, se aleja del contexto donde tejió su texto identitario. Se desplaza con un texto que inmediatamente se ve trastocado por el nuevo contexto. El arduo trabajo de elaboración que supone este proceso en muchas ocasiones aparece en forma de nostalgia: “[...] echo de menos mi país, sus olores, los perfumes de la mañana, los ruidos [...] el calor del cielo y el calor humano, me siento dividido [...] echo de menos Tánger y me cuesta confesarlo, dominar este sentimiento nostálgico y ridículo” (Ben Jelloun, 2005:50-51). La nostalgia generalmente impide que un inmigrante decida que se quedará en el país de acogida *para siempre*. Este complemento circunstancial es demasiado fuerte incluso para ser pensado. Y el sentirse siempre de paso, siempre de manera provisional, le impide construir día a día un escenario para su integración.

Las contradicciones que provoca en el inmigrante el nuevo contexto lo atormentan. Echa de menos a su país aunque vivir en él le resulte insoportable, y no entiende ni se acostumbra a lo nuevo. Dice el personaje de Mamed, marroquí asentado en Suecia: “He conocido a algunos marroquíes, la mayoría de ellos exiliados, no hablan más que de Marruecos [...] están enfermos de nostalgia [...] No paran de quejarse por haberse venido a Suecia [...] no están contentos ni satisfechos, se sienten desgraciados” (Ben Jalloun, 2005:51). En muchas ocasiones la sociedad receptora no entiende esa incomodidad; interpretan la nostalgia como desagrado, sin comprender que el inmigrante está literalmente escindido, puesto que al desplazarse ha abandonado los referentes de su propia narración identitaria. Aquellos marcos conceptuales dentro de los que se formaron sus vínculos afectivos más significativos, sus creencias, sus costumbres e incluso su deseo de emigrar.

El inmigrante se aferra a la memoria de un contexto en el que tejó su texto identitario, y es esa memoria lo único que le permite mantener el frágil equilibrio que lo sostiene. “Tengo que conseguir un equilibrio entre el país de la democracia ideal y el de la corrupción generalizada [...] entre la soledad [...] y la invasión familiar [...] he decidido hacer malabarismos que consisten en no perder el alma y a la vez aprovecharme de los logros de la democracia” (Ben Jelloun, 2005:51).

La construcción de nuevos vínculos afectivos, de nuevos referentes significativos con los cuales volver a tejer un texto, una narración identitaria, en el nuevo contexto. Cuando se trata de personas que han migrado de mayores, este proceso se vuelve complejo, por no decir imposible. Para ellos la inmigración ha significado una lucha por la supervivencia económica que no ha dejado tiempo para la socialización ni para la integración.

Los hijos de esos inmigrantes construyen vínculos con mucha más facilidad. Aunque en ocasiones éstos se construyen sobre la negación de su propia historia familiar, sobre el rechazo de una imagen de dolor y derrota. “[...] no me gustaría parecerme a tí” —dice el hijo de un personaje de *El retorno* a su padre Mohamed, emigrado de Marruecos a Francia— “no, en absoluto, tú estás ahí y

ni se te ve [...] Me contemplé durante un buen rato en el espejo y no llegué a entender por qué aquel crío no quería parecerse a mí. [...] Soy limpio, no hago daño a nadie, cumplo con mi trabajo lo mejor que puedo, soy fiel a Dios y a mi deber” (Ben Jelloun, 2011:43). La comunicación se dificulta no sólo por la existencia de una brecha generacional, sino también por una distancia cultural. En la novela *El retorno* Ben Jelloun retrata el proceso en el que los hijos de Mohamed, que se educan en Francia, se van alejando de él, de su madre y de su forma de concebir el mundo. Para ellos, la necesidad de integrarse al nuevo contexto pasa por la negación, la intolerancia y el desprecio de sus progenitores. Los padres, por su parte, incapaces de entender dicho proceso, buscan recuperarlos, primero por la vía de la autoridad y después por la súplica. Al no lograrlo, al ver que ni tan siquiera consiguen reunirlos en torno suyo, Mohamed entra en una profunda depresión y pierde las ganas de vivir.

En el caso de las mujeres marroquíes musulmanas que emigran, la reconstrucción de su texto identitario no pasa tanto por la edad como por su estado civil. La mujer de Mohamed, que emigra con él, “era buena mujer, analfabeta pero inteligente, resuelta y ahorrativa. Nunca se enfada [...] sirve a su marido sin rechistar...” Ella sabía lo que le había sucedido a Lubna, una joven de su pueblo, que al sentirse identificada con las mujeres francesas se rebeló y se negó a cocinar, limpiar y servir al marido. Él la golpeó, ella lo denunció, él lo negó, y ella terminó de nuevo en Marruecos, repudiada y sin pasaporte, porque su padre se lo había quemado como castigo. Se trata de dos imágenes muy distintas de mujeres inmigrantes marroquíes que aparecen en las obras de Ben Jelloun y que nos desvelan el miedo que una mujer puede experimentar o el castigo al que puede llegar a ser sometida. En la obra de ficción de este autor aparecen muchas otras imágenes de mujeres que viven los conflictos de la migración. Siempre son algo más que un estereotipo, tiene un nombre, una historia, una vida. Han tenido una infancia y una familia. Y son ellas mismas las que explican su deseo de partir y sus conflictos al llegar.

La comprensión que nos proporciona la obra de Ben Jelloun contrasta con la representación mediática de la mujer inmigran-

te, en la que ésta queda reducida a estereotipos culturales que destacan el exotismo y el retraso cultural. En Internet podemos corroborar cómo funcionan los estereotipos sobre la mujer inmigrante. La imagen erótica de latinas y eslavas, la imagen velada de mujeres árabes o musulmanas, la representación folklórica y colorida de las africanas (Vives, Nash y Benach, 2011).

Conclusiones

Hemos visto cómo en diversos momentos de la historia la novela de ficción ha tenido un papel fundamental, no sólo en la comprensión de ciertos fenómenos, sino en la configuración de los mismos. La identificación que puede crear la literatura genera los mecanismos a través de los cuales la ficción entra en el orden de lo real, mostrando así su poder performativo.

La obra de Ben Jelloun contribuye a la comprensión de los procesos subjetivos de la inmigración. Por un lado, complementa los resultados de investigaciones sociales y, por el otro, contrarresta la deformación de las representaciones mediáticas en relación con la inmigración. Las novelas de Jelloun nos permiten penetrar en la intimidad de personajes muy diversos y a través de ellos conocer cómo se gesta y desarrolla el deseo de emigrar. Sus novelas tienen un fuerte carácter psicológico, ya que ponen el acento en los procesos subjetivos de sus personajes. Su conocimiento de la psique humana hace que el autor maneje con gran maestría los procesos emocionales de sus personajes, y por eso en algunos momentos la lectura se vuelve desgarradora propiciando el proceso de identificación al que nos hemos referido en este artículo. El lector sabe lo que el personaje hace, pero también lo que siente, y de esta manera su experiencia como lector se vuelve real.

Los fragmentos de la obra de Ben Jelloun nos muestran cómo en unas cuantas líneas de literatura de ficción se puede arrojar un poco de luz en la comprensión de los procesos subjetivos del ser humano. Este artículo es sólo una pequeña contribución a lo que Rousseau ya había demostrado en el siglo XVIII: que la literatura de ficción puede destruir prejuicios de clase social y de género.

La revisión que se ha realizado en este artículo nos permite afirmar también que la literatura puede desarrollar y educar la sensibilidad del lector, proporcionándole una mayor comprensión de la diversidad y la diferencia. En el texto de Amos Oz, descubrimos también la literatura como posible generadora de paz y de solidaridad entre los pueblos.

De esta manera, la literatura se desvela como una forma de comprensión de los procesos subjetivos con un gran potencial transformador, por el cual se podría pensar en reconstruir las democracias tan fuertemente dañadas en este nuevo siglo. Aunque este último punto abre una nueva brecha de investigación, parece viable plantear esta cuestión si partimos del reconocimiento de que los países más democráticos en la actualidad son los que tienen mayor índice de lectores.

Referencias

- ACHOTEGUI, Joseba, 2004, "Emigrar en situación extrema. El síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (Síndrome de Ulises)", *Revista Norte de Salud Mental*, vol. v, núm. 21, pp. 39-53, Sociedad Española de Neuropsiquiatría.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL, "Primero las personas, luego las fronteras. No a la reforma de la Ley de extranjería", en <<https://www.es.amnesty.org/actua/acciones/leyextranjeria-ceuta-feb14/>>, consultado el 27 de febrero de 2014.
- AUSTIN, John, 2008, *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós.
- BEN JELLOUN, Tahar, 2005, *El último amigo*, Barcelona, El Aleph.
- BEN JELLOUN, Tahar, 2006, *Partir*, Barcelona, El Aleph.
- BEN JELLOUN, Tahar, 2011, *El retorno*, Barcelona, Alianza.
- BLOOM, Harold, 2000, *Cómo leer y por qué*, Barcelona, Anagrama.
- BLOM, Philipp, 2010, *Enciclopédie. El triunfo de la razón en tiempos irracionales*, Barcelona, Anagrama.
- CASTAÑO RUIZ, Juan, 2004, "Discurso literario e inmigración: escritores y tipología de texto", *Revista Electrónica Tonos*, en <<http://www.um.es/tonosdigital/znum7/estudios/dinmigracion.htm>>, consultado el 31 de julio de 2014.

- CRUZ, Manuel, 1986, *Narratividad: La nueva síntesis*, Barcelona, Nexos.
- DE SOLA, Juan, 2014, *La cara más dura de la Esperanza*, Pontevedra, El Taller del Poeta Fernando Luis Pérez Poza.
- DIDI-HUBERMAN, Georges, 2013, *Cuando las imágenes tocan lo real*, Madrid, Círculo de Bellas Artes.
- HUNT, Lynn, 2009, *La invención de los derechos humanos*, Barcelona, Tusquets.
- LIPPS, Theodor, 1924, *Los fundamentos de la estética: la contemplación estética y las artes plásticas*, Madrid, Daniel Jorro.
- NASH, Mary, 2005, *Inmigrantes en nuestro espejo*, Barcelona, Icaria-Antrazyt.
- OLIVÉ, León, 1996, *Razón y sociedad*, México, Fontamara.
- OZ, Amos, 2007, *La mujer en la ventana*, en <<http://www.bibliotecaspublicas.es/muestra/publicaciones/publicacion19455.pdf>>, consultado el 6 de febrero 2014.
- PÉREZ, Socorro; Carmen EXPÓSITO, Antoni VIVES y Julieta PIASTRO, 2011, “La significación del hecho migratorio y el asentamiento urbano en la recepción mediática” en *Alteridad cultural y género en la recepción mediática de la inmigración*, Barcelona, GRMG/UB.
- PIASTRO, Julieta, 2002, “Habitar el corazón de la diversidad: las desventuras de la racionalidad ilustrada”, en Manuel Cruz comp., *Hacia dónde va el pasado*, Barcelona, Paidós.
- PIASTRO, Julieta, 2008, “Consideraciones epistemológicas y teóricas para una nueva comprensión de las identidades”, en Enrique Santamaría, edit., *Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales*, Barcelona, Anthropos.
- PROUST, Marcel, 2009, *En busca del tiempo perdido*, Barcelona, Lumen.
- SAID, Eduard, 2002, *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo.
- TAYLOR, Charles, 1993, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, FCE.
- VAN DIJK, Teun, 1987, “La pragmática de la comunicación literaria”, en José Antonio Mayoral, comp., *Pragmática de la comunicación literaria*, Madrid, Arco.

VIVES, Antoni; Mary NASH y Nuria BENACH, 2011, “Autóctonos e inmigrantes: entre la reproducción de los discursos de dominio y el reconocimiento de las subjetividades colectivas”, en *Alteridad cultural y género en la recepción mediática de la inmigración*, Barcelona, GRMG/UB.

YTURBE, Corina, 1993, “Individualismo metodológico y holismo”, en Manuel Cruz, edit., *Individuo, modernidad, historia*, Barcelona, Tecnos.

Fecha de recepción: 3 de abril de 2014

Fecha de aceptación: 2 de septiembre de 2014

Ciudadanos extranjeros

Foreign Citizens

Ana Paula PENCHASZADEH
Universidad de Buenos Aires

I

Lampedusa es un espejo. Un espejo del horror que acontece en las puertas de la democracia, en sus fronteras. Tal vez hoy, más que nunca, es claro que el proceso de democratización, como proceso histórico abierto a la irrupción del otro (de aquel y aquella que aún no forman parte de la cuenta de las partes de la comunidad política, como diría Jacques Rancière), necesariamente tiene que poder avanzar sobre las fronteras. ¿Qué relación hay entre las muertes en las costas de Europa y la necesidad de extender los derechos políticos de los extranjeros? A primera vista, ninguna. Pero analicemos con mayor detenimiento el asunto que aquí nos convoca.

En otros textos he insistido en la importancia de dirigir la mirada hacia las matrices sacrificiales que definen la pertenencia en las democracias actuales (Penchaszadeh, 2012). He intentado mostrar que la ausencia de un fundamento último para dar coherencia al orden social guarda una íntima afinidad con la construcción de ciertas figuras, en especial la de los extranjeros, como chivos expiatorios. Éste, efectivamente, representa un límite para la democracia. No importa cuán consolidada esté, basta que surja cualquier problema para que la culpa se dirija rápidamente hacia los extranjeros, volviéndose causa necesaria y única de todos los males que aquejan a la sociedad (el desempleo, la violencia, la delincuencia, el narcotráfico, la trata de personas, la saturación de los servicios públicos, el problema habitacional, la inseguridad, etcétera). En este sentido, ¿qué se puede hacer? ¿Es la hostilidad hacia los extranjeros el destino de toda democracia?

En primer lugar, habría que aceptar esta simple evidencia: “No hay hospitalidad sin hostilidad”, de ahí que Jacques Derrida (2000) prefiera hablar de *hostipitalidad*. En segundo lugar, a la aceptación de esta evidencia debe seguirle un compromiso activo para trabajar en su ruina o desactivación, pero ¿cómo? He aquí una propuesta, pequeña e insignificante, pero interesante por los procesos de subjetivación que supone: extender los derechos políticos de los extranjeros.

Lampedusa y los debates sobre la extensión de los derechos políticos. Ulises en el centro de la escena, el viajero mítico de la Odisea por su carácter “ejemplar” nos puede dar una pista. En España, el doctor Joseba Achótegui (2009) definió y puso nombre al estrés crónico y múltiple que sufren los migrantes a la hora de instalarse en un nuevo país: el síndrome de Ulises.

Ésta sería una primera cara de Ulises. Pero habría otra posible, una cara que nos permitiría unir a Lampedusa con los debates sobre la extensión del derecho al voto de los extranjeros: se trata de Ulises frente al canto de las sirenas. De una medicalización del migrante, de sus padecimientos sin fin, del arcano sacrificial que éste habilita y permite pensar, de su vínculo con el incesto y la huida, a un trabajo “farmacológico” o de “psicoanálisis político” sobre los bordes de la democracia.

Las deudas de nuestras democracias necesariamente se dirigen hacia los extranjeros. La historia nos muestra el carácter endeble de esta figura, sus traumas, sus sufrimientos (que bien podrían servir para entender por qué se ofrecen ellos como prendas sacrificiales); pero, por otro lado, esta historia nos invita a trabajar en cierta política que es consciente de los procesos de perversión/perfeccionamiento de una democracia por venir. Una política prudente y razonable tiene que poder prever el canto de las sirenas, atarse de manos y pies, pues las crisis vendrán y los extranjeros serán nuevamente sacrificados.

He aquí el argumento: los derechos políticos de los extranjeros son fundamentales porque las sociedades democráticas siempre descargarán su ira e impotencia sobre esta figura. Una sociedad democrática no extiende los derechos políticos a los extranjeros porque es

democrática, sino porque eventualmente puede no serlo. El canto de las sirenas es esa sed irracional y pulsional que empuja a las sociedades (especialmente en tiempos de crisis) a la búsqueda de carneros sacrificiales; el mástil son los derechos políticos. Esos derechos que deben extenderse, no porque existe un sujeto político que los reclame, sino justamente porque tal sujeto político no existe.

II

El carácter móvil de la comunidad humana habilita una interrogación extraña y extranjera a la política tradicional y a la forma en que ésta concibe sus fronteras. Existe un fuerte vínculo, denunciado casi siempre desde el conservadurismo pero aun así muy productivo, entre migraciones y anarquía, entre las migraciones y una política confrontada a la ausencia de un fundamento último (y tranquilizador) que le dé sustento.

Los extranjeros, “aquellos que llegan hoy para quedarse mañana”, permiten interrogar y poner en cuestión uno de los pilares básicos de la comunidad política: la pertenencia. Si la democracia, como forma política radical, guarda una gran afinidad con la incertidumbre y la anarquía (de ahí el odio que los teóricos políticos de Occidente han experimentado hacia ella), la pregunta por el extranjero es la pregunta por el origen negado de toda identidad y pertenencia como supuesto (a priori y natural) de la vida-con-otros: ¿Dónde empieza y dónde termina la comunidad política? ¡Ah, he aquí la pregunta que la democracia deja abierta y en la que el extranjero se toma su revancha! Tanto para los que se han ido, para los emigrantes (cuando no, exiliados) que siguen participando en los asuntos de su comunidad, como para los que han llegado, los inmigrantes que vienen a interrogar la supuesta homogeneidad del “pueblo”, la condición de movilidad tiene la capacidad de *dislocar* la política y de contravenir el cálculo soberano.

Los extranjeros siempre han sido asociados a una anarquía que amenaza a los conjuntos sociales. Lamentablemente, muchas veces los argumentos de aquellos que defienden los derechos de las personas migrantes refuerzan la retórica opuesta y sostienen que

los extranjeros son un bien para la comunidad que los acoge: llevando así el problema a un terreno instrumental y, por lo tanto, solapando la *politicidad* que encierran aquellos que se encuentran “fuera de lugar”. Sin embargo, pareciera ser necesario “levantar el guante conservador” e interrogar muy seriamente la afinidad entre migraciones y anarquía, reubicándola en una nueva constelación singular y uniéndola a la radicalidad política y democrática de la comunidad humana como comunidad en movimiento.

Si bien existen algunos estudios serios que muestran que los males sociales generalmente no vienen de afuera sino que se desencadenan desde adentro (de ahí la necesidad de pensar la democracia en el horizonte de la autoinmunidad),¹ los extranjeros encarnan muchas veces la exterioridad que hace posible la vuelta a sí sobre sí de la comunidad que lo acoge (es decir, apropiarse de una identidad que no les pertenecía). La construcción de los inmigrantes en la cara visible del mal siempre encaja para el sentido común conservador. Y efectivamente, se podría pensar que el carácter móvil de la comunidad humana viene a contrariar (cada vez) el cálculo soberano, especialmente cuando las masas desahuciadas no solamente se convierten en mano de obra barata y en ejército de reserva, sino en sujetos de derecho que cuestionan el orden preestablecido. Es preciso invertir aquí, entonces, críticamente, los argumentos: la unión entre anarquía y migraciones hunde sus raíces en la anarquía del sistema tardo-capitalista: “el secreto nunca está mejor guardado que en su exposición”, diría Jacques Derrida. Si existe un vínculo productivo entre migraciones y anarquía es porque los grandes procesos de movilidad territorial sólo pueden comprenderse en el horizonte de un sistema económico anárquico que obliga a las personas a abandonar sus casas y dejar atrás sus

¹ En este punto, cabe remarcar las distintas investigaciones que ha realizado la OIM, a pedido y con el apoyo de distintos países, para evaluar el impacto real de las migraciones a partir del cruce de datos macroeconómicos y demográficos. La serie Cuadernos Migratorios de la OIM constituye un buen ejemplo de publicaciones que buscan, sobre la base de datos objetivos y concretos, desarmar prejuicios xenófobos y promover políticas públicas orientadas a la integración de los colectivos migrantes.

países. Siempre se habla del derecho a migrar y raras veces se insiste en el derecho a no migrar.

¿Por qué deberían votar los extranjeros? ¿Por qué debería votarse en el extranjero? Estas preguntas, formuladas de esta manera, necesariamente remiten a la forma en la que hasta ahora se ha concebido la política y sus fronteras: en términos territoriales, soberanos y, por sobre todas las cosas, exhaustivos. La idea es que nuestro mundo, ciertamente uniforme, incluye en algún lugar, política y universalmente, al conjunto de seres humanos que lo habitan. Aquí no sólo no hay lugar para un *no-lugar* (es decir, para comprender los procesos de expulsión de personas y grupos, de desnacionalización, que forman parte del pasado y presente de los Estados-nacionales: ¡basta con mirar el plan de desnacionalización masiva del gobierno de la República Dominicana, en pleno siglo XXI!). Tampoco hay lugar para una multiplicación de los lugares en los cuales podría integrarse eventualmente una persona (como si este derecho debiera ser excluyente y nunca jamás superponerse con derechos equivalentes en otros lugares). Nuevas amalgamas, entonces, para la ciudadanía: integración en múltiples niveles, ciudadanías que se montan unas sobre otras y nos recuerdan el carácter histórico, variable y contingente del artificio humano. Procesos de territorialización de la política, “acá vivo, acá voto”; procesos de desterritorialización de la política, “allá vivo, acá voto”.

La pregunta que podríamos dirigirnos es: ¿Cómo podemos pensar juntos, archipelágicamente, la integración en la diferencia? El mar como lo que nos une, ahí donde se abisman los cuerpos inertes de los entenados del mundo y donde, también, comienza el principio de unión de *Todo-Mundo*, según la magnífica fórmula de Édouard Glissant. ¿Somos capaces de multiplicar las dimensiones de la integración (diciendo residencia y nacionalidad, esto y lo otro, al infinito, evitando así las lógicas duales al estilo esto o lo otro)? ¿Es posible pensar una integración abierta, que interrogue cada vez el carácter selectivo de la identidad y las sombras que ésta necesariamente proyecta?

Referencias

- ACHÓTEGUI, Joseba, 2009, “Migración y salud mental. El síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (síndrome de Ulises)”, *Zerbitzuan*, núm. 46, diciembre, pp. 163-171, SIIS Centro de Documentación y Estudios de la Fundación Eguía Careaga.
- DERRIDA, Jacques, 2000, *La hospitalidad*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- PENCHASZADEH, Ana P., 2012, “Los desafíos políticos de la hospitalidad. Perspectivas derridianas”, *Alteridades*, México, núm. 43, pp. 35-45, Universidad Autónoma Metropolitana.